



**University of
Zurich^{UZH}**

**Zurich Open Repository and
Archive**

University of Zurich
University Library
Strickhofstrasse 39
CH-8057 Zurich
www.zora.uzh.ch

Year: 2004

Zwischen Endzeit und Wendezeit. Ein Blick auf die jüdische und christliche Apokalyptik vor 2000 Jahren

Vollenweider, Samuel

Abstract: The paper treats the relationship between early Jewish apocalypticism and early Christian apocalypticism

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich

ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-86671>

Book Section

Accepted Version

Originally published at:

Vollenweider, Samuel (2004). Zwischen Endzeit und Wendezeit. Ein Blick auf die jüdische und christliche Apokalyptik vor 2000 Jahren. In: Moser, Rudolph. Endzeiten – Wendezeiten. Universität Bern. Kulturhistorische Vorlesungen 1999/2000. Bern: Lang, 65-80.

Zwischen Endzeit und Wendezeit

65

Ein Blick auf die jüdische und christliche Apokalyptik vor 2000 Jahren

Besinnt man sich angesichts der Jahrtausendwende auf die unserer Zeitrechnung zugrundeliegende Geburtszeit Jesu Christi zurück, so sieht man sich mit einem eigentümlichen Sachverhalt konfrontiert: Was sich im Rückblick des christlichen Abendlandes als *Zeitenwende* ausnimmt, ist von den damals lebenden Menschen als *Endzeit* erfahren worden.

Bereits die frühe Alte Kirche hat den Zeitraum des Lebens Jesu, also die Geburtsstunde ihrer eigenen Religion, als welthistorische Zeitenwende gedeutet: Es erschien als göttliche Fügung, dass das Kommen Christi zusammenfiel mit dem Frieden, den der römische Prinzipat über die zuvor heillos von Bürgerkriegen heimgesuchte Ökumene, das römische Reich, brachte. Unsere Zeitrechnung, die bekanntlich auf das 6. Jh. zurückgeht, kann dabei auf ein ehrwürdiges Bibelwort zurückgreifen (Gal 4,4):

„Als aber die Fülle der Zeit gekommen war, sandte Gott seinen Sohn...“

Der Apostel Paulus denkt bei der „Fülle der Zeit“ aber nicht etwa an den grossartigen Auftakt einer neuen Geschichtsepoche oder gar an die *pax Augusta*, sondern geradezu an das Gegenteil. Die für Paulus leitende Vorstellung von einem Mass, das zu füllen ist, lässt sich eindeutig verorten: Sie entstammt der jüdischen Apokalyptik, die davon ausging, dass Gott der Zeit bis zum Weltende ein Mass gesetzt hat; ist dieses Mass voll, kommt das Ende der Geschichte und der Anfang einer ganz anderen Welt. Für Paulus ist mit dem Kommen Christi dieses Mass und damit das Ende der Zeit erreicht.

66

In der Tat: Viele Juden und Christen teilten in jenem Zeitraum, der unserer Zeitrechnung bis heute zugrundeliegt, den Glauben, in der Endzeit zu leben. Die folgenden Zeilen entfalten einige Spielarten solcher Endzeiterwartung.

1. Die Entdeckung der Endzeit: Die jüdische Apokalyptik

1.1 Der weise Daniel im Kulturkonflikt

In der Zeit zwischen Altem und Neuem Testament, genauer im Zeitraum vom 3. Jh. v. Chr. bis zum 2. Jh. n. Chr., bildete sich die sogenannte jüdische Apokalyptik heraus. Aufgrund ihres enormen Einflusses auf das werdende Christentum hat man die Apokalyptik geradezu als die „Mutter der christlichen Theologie“ bezeichnet. In diesem Milieu entstand eine Fülle von Texten, teilweise in der Form von „Apokalypsen“, d.h. Offenbarungen, in denen es um die Geheimnisse von Geschichte und Schöpfung geht. Eines der konstitutiven Merkmale jener Bewegung war die Erwartung einer umfassenden Wende, in der Gott die bisherige Geschichte zu Ende bringt und eine neue Weltzeit anbrechen lässt. Die späteste Schrift des Alten Testaments stellt ein markantes Beispiel eines apokalyptischen Textes dar: das Buch *Daniel*. In seinem zweiten Teil (7-12) wird Daniel, einem Weisen am persischen Königshof, die Zukunft in mehreren Träumen bzw. Visionen enthüllt. Er sieht die Bedrängnis Israels durch gewaltige anmassende Weltreiche und deren Könige bis ins Detail hinein voraus – bis hin zu jenem Zeitpunkt, an dem Gott endlich eingreift, sein Volk rettet, Gericht hält und eine neue Weltzeit heraufführt. Wir sind dank mancher zeitgeschichtlicher Anspielungen in der Lage, die Endredaktion dieses Buchs ziemlich genau zu datieren: Sie fällt in die 60er Jahre des 2. Jh. v. Chr., mitten in eine markante Krise der jüdischen Geschichte.

67

Die konkrete Entstehungssituation des uns vorliegenden Danielbuchs ist ausgesprochen instruktiv für das Wesen dessen, was wir seit dem frühen 19. Jh. mit dem Begriff ‚Apokalyptik‘ umreissen: Es zeigt sich hier nämlich, dass Apokalyptik im Kontext einer politischen und kulturellen Krise entsteht. Die Kreise, die hinter dem Danielbuch stehen, reagieren auf das religiöse Trauma, auf das die Begegnung Israels mit der grossen hellenistischen Welt während der ersten Hälfte des 2. Jh. v. Chr. hinauslief. Konkret ging es damals um die aggressive Ersetzung der althergebrachten Religion durch eine aufgeklärte, kosmopolitische Religion, die unter dem starken Druck der griechisch-seleukidischen Oberherrschaft vollzogen werden sollte (dazu 1Makk 1,10-64; 2Makk 6,1-10). Sieht man von diesen speziellen historischen Umständen einmal ab, so stösst man auf ein Muster, das für die Vorstellungswelt zahlreicher endzeitlicher Gruppierungen kennzeichnend ist: Die Komplexität der jeweiligen gesellschaftlich-kulturellen Umwelt wird durch endzeitliche Dualisierung der Wirklichkeit abgebaut; der Gordische Knoten wird gleichsam mit dem Schwert der Eschatologie durchgehauen. Auf die enorme Überlegenheit der hellenistischen Weltkultur in praktisch allen Bereichen – nicht nur im militärischen, administrativen und politischen, sondern auch im kulturellen und wissenschaftlichen Bereich – reagiert das traditionsgebundene Israel mit einer massiven religiösen Krisentheorie, die bei aufgeklärten Kulturträgern nur Verachtung wecken konnte.

In markantem Unterschied zu den millenaristischen Bewegungen in der Moderne will allerdings das teilweise überaus hohe intellektuelle Niveau der damaligen Apokalyptik beachtet sein: Auf jene Form antiker Globalisierung, die ab dem 3. Jh. v. Chr. bestimmend wurde, reagieren traditionsbewusste Kreise in Israel mit einer eindrücklichen Gegenoffensive, die meines Erachtens der Herausforderung durch den Hellenismus durchaus gewachsen ist. Die sogenannte Apokalyptik besteht nämlich nicht einfach in wirren Endzeitorakeln, sondern bringt in verschiedenen Formen eine ausgesprochen reflektierte Theologie hervor, in der die überlieferte Tradition mit der gegenwärtigen Horizonterweiterung vermittelt wird. So zeugt das Buch Daniel von literarischer Raffinesse und theologischer Tiefe. Noch deutlicher lässt sich die schöpferische Leistung der Apokalyptiker an den Henochbüchern aufweisen, die seit dem 3. Jh., also noch vor der Entstehungszeit des Buches Daniel, nach und nach entstehen.

1.2 Henochs verborgene Weisheit

68

Henoch lebte laut der biblischen Urgeschichte noch vor der Sintflut und wurde nach 365 Jahren, einer solarsymbolischen Zahl, in den Himmel entrückt (Gen 5,23f). In apokalyptischen Kreisen wurde er deshalb zum Gewährsmann von himmlischem Offenbarungswissen schlechthin. In den uns erhaltenen Texten verkehrt Henoch mit Engeln und Geistern; auf seiner Himmelfahrt gelangt er bis zum göttlichen Thron, er bereist die Unterwelt im Westen, das Paradies im Osten, erforscht die Himmelstore des Nordwinds und des Südwindes, er schaut die Geheimnisse der Winde, die Behälter von Blitz und Donner, Reif und Hagel, Schnee und Frost, Nebel und Tau (so das äthiopische Henochbuch 17-36; 72-82).

Dieser bunte Kranz von Erzählungen präsentiert uns eine erstaunliche Fülle von Wissen. Apokalyptische Texte handeln nicht nur von der Geschichte und ihren Perioden, sondern traktieren auch die Bereiche des Himmels und des Jenseits, die Kosmogonie und Kosmologie, die Astronomie und Meteorologie, die Geographie und Medizin, und besonders auch die Angelologie und Dämonologie. Die hier entwickelte Universalwissenschaft bietet offenbar einen Gegenentwurf zu den umfassenden Systemen der hellenistischen Philosophie und Wissenschaft wie auch zu den priesterlichen Theologien des Orients. Es lässt sich de-

tailliert nachweisen, dass sie eine Fülle orientalisch-priesterlichen wie hellenistischen Wissens rezipiert hat.

Hinter diesen schillernden und manchmal verwirrenden Stoffen gibt es einen entscheidenden gemeinsamen Gedanken: Die Apokalyptiker vergewissern sich einer übergreifenden, fundamentalen *Ordnung*, die Kosmos und Geschichte bestimmt und die bei Gott beschlossen ist. Die enorm erweiterten Räume neuen Wissens und neuer Geschichtsdimensionen, die für die hellenistische Epoche bezeichnend sind, werden nun für den Gott Israels und die von ihm offenbarte Weisheit in Anspruch genommen. Die neu ergehenden Offenbarungen werden präsentiert als dasjenige, was die alten prophetischen Texte Israels „eigentlich“ meinten. Die autoritativen Offenbarungstexte wollen also lediglich das Alte und längst Gesagte explizieren, freilich in einem grundlegend veränderten Kontext. Dies ist der letzte Grund dafür, dass sich die Trägerkreise der neuen Apokalyptik hinter ehrwürdigen Gestalten der Geschichte Israels verbergen – Henoch und Noah, Abraham und Mose, Esra und Baruch. Die Pseudepigraphie, die für die apokalyptischen Texte charakteristisch ist, will das konservative, traditionsgebundene Anliegen dieser Strömung zum Ausdruck bringen: Eigentlich geht es nur darum, das zu sagen, was das Gesetz und die Propheten schon längst sagten. Man spricht bzw. schreibt deshalb nicht im eigenen Namen, sondern im Namen der grossen Patriarchen, Propheten und Gesetzeslehrer.

69

Ich merke nur am Rand an, dass uns infolge dieser eigentümlichen literarischen Methode die Trägerkreise der apokalyptischen Bewegungen weitgehend unbekannt bleiben. Vieles spricht aber dafür, dass es Exponenten von priesterlichen oder prophetischen Kreisen waren, die diese neue Form von „Weisheit“ in fortgesetzten Schüben hervorbrachten.

1.3 Eine Brücke zwischen Altem und Neuem Testament

In der Zeit zwischen der Entstehung des Buches Daniel und dem Wirken Jesu muss es zahlreiche esoterische apokalyptische Gruppierungen gegeben haben. Ihre Wirkung auf das damalige Judentum war enorm, und zwar nicht nur im palästinischen Mutterland, sondern auch in der Diaspora. Dabei fällt auf: Endzeitspekulation ist nur *eine* Domäne apokalyptischer Textproduktion. Ebenso interessant waren die Geheimnisse der Himmelswelt und des Jenseits. Gerade dieser Typ apokalyptischer Traditionen wurde auch später im rabbinischen bzw. im mystischen Judentum weitergepflegt.

An dieser Stelle ist eine terminologische Klärung angebracht: Es empfiehlt sich, zwischen Apokalyptik und Eschatologie sorgfältig zu unterscheiden. *Eschatologie* bezeichnet ein Ensemble endzeitlicher Vorstellungen und Erwartungen, die um ein grundlegendes Ende und einen Neueinsatz im Bereich der Geschichte kreisen. Der Begriff *Apokalyptik* visiert demgegenüber eine spezifische theologische Systematik an, die auf fundamentale verborgene Ordnungen in der Geschichte wie im Kosmos rekurriert. Der übliche Sprachgebrauch meint dagegen in missverständlicher und stark reduzierender Weise mit „Apokalypse“ und „apokalyptisch“ eine Serie katastrophaler Ereignisse. Tatsächlich ergehen sich manche apokalyptischen Texte in Schilderungen entsetzlicher Endzeitkatastrophen; so namentlich die Johannesoffenbarung, auf deren Selbstbezeichnung *apokalypsis* der Terminus überhaupt erst zurückgeht (Apk 1,1). Auch hier bilden jedoch die negativen Ereignisse beim Weltende lediglich die Kehrseite eines positiven Geschehens: Gott führt eine neue heilvolle Epoche, ja sogar eine neue Schöpfung herauf. Manchmal wird diese heilvolle Zukunft mit dem Terminus „Reich Gottes“ bzw. „Herrschaft Gottes“ umschrieben. In jedem Fall gilt: Apokalyptische Literatur ist, entgegen dem herkömmlichen Sprachgebrauch, Hoff-

nungsliteratur. Insofern kann man sagen: Die apokalyptische Endzeit ist in Wahrheit eine radikal verstandene Wendezeit.

70

In der Zeit zwischen dem 2. Jh. v. Chr. und dem 1. Jh. n. Chr. wird die jüdische Apokalyptik zu einer Form von Theologie, die nicht mehr auf die esoterischen Trägergruppen apokalyptischer Texte beschränkt ist, sondern von immer breiteren Kreisen geteilt wird. Zu erinnern ist an die Essener, die sich um die Mitte des 2. Jh. v. Chr. gebildet und später eine Siedlung am Rand des Toten Meers errichtet haben. Die Qumran-Essener sind zwar nicht eigentliche Repräsentanten der Apokalyptik, stehen aber offenkundig in deren Ausstrahlungsbereich. Dasselbe gilt von den Pharisäern und den Zeloten. Umgekehrt gab es andere Kreise, die eine überaus kritische Distanz zur Apokalyptik wahrten, so etwa die Sadduzäer und generell auch stark hellenisierte Juden.

In bestimmten politischen Konstellationen brachen endzeitliche Erwartungsschübe im Judentum wiederholt auf. Wir können dabei beobachten, wie apokalyptische Texte durch die jeweiligen Trägergruppen einem *upgrade* unterzogen werden. Nicht selten wird in verschlüsselter Weise die herrschende Weltmacht scharf attackiert. Diese so entstehende Untergrundliteratur reflektiert die „Sicht von unten“, die eine Änderung nur noch von einem radikalen Eingriff Gottes erwartet. Vertreter von herrschenden Kreisen pflegen demgegenüber kaum Apokalypsen zu verfassen. Von besonderem Interesse sind in unserem Zusammenhang Propheten, die mit ihrer öffentlichen Ankündigung eines nahen göttlichen Eingreifens die Ausstrahlungskraft der apokalyptischen Strömung bezeugen; auch Johannes der Täufer und Jesus zählen zu ihnen. Auf Bewegungen dieses Typs reagierten die römischen Behörden und die jüdische Aristokratie meist mit entschiedener Gewalt.

In der jüdischen Geschichte ist es zu mehreren katastrophalen Volkserhebungen gegen die römische Macht gekommen, die u.a. bekanntlich auch zur Zerstörung Jerusalems und des Tempels geführt haben (70 n. Chr.). Es ist unübersehbar, dass sich die Aufständischen von endzeitlichen Hoffnungen beflügeln liessen, die in weiterem Sinn auch von apokalyptischer Theologie geprägt waren. Umgekehrt hören wir von jüdischen Gruppen, die davon absahen, selbst zum Schwert zu greifen, weil die Vernichtung der Mächte allein dem Gerichtswirken Gottes und seiner Engelheere obliege. Das eigentliche theologische Anliegen der Apokalyptik dürfte hier viel eher zum Ausdruck kommen. Apokalyptiker sind zwar keine Pazifisten, wohl aber Quietisten.

71

2. Im Zeichen des Advents: Apokalyptik und Frühchristentum

Die antike jüdische Apokalyptik lässt sich mit einigem Recht als die Matrix des frühen Christentums bezeichnen. Die Verkündigung Jesu und die Theologie des Paulus gewinnen vor diesem Hintergrund ein markantes Profil. In der Alten Kirche sind viele Apokalypsen entstanden, die sich sowohl an ihren jüdischen Vorgängern wie an der Johannesoffenbarung orientieren.

2.1 Die Epiphanie der Zukunft: Jesus

Vor gut hundert Jahren hat sich in der Theologie die Erkenntnis Bahn gebrochen, dass Jesus die Erwartung des nahen *Reiches Gottes* mit einem grossen Teil seiner jüdischen Glaubensgenossen geteilt hat. Jesus steht mit seiner Hoffnung auf die Vollendung von Gottes Schöpfung im Ausstrahlungsbereich der apokalyptischen Strömungen seiner Zeit. Er erwartet eine nahe kosmische Katastrophe mit dem Gericht Gottes (Lk 17,26ff par Mt

24,37ff), eine Auferstehung der engelgleich gewordenen Toten (Mk 12,25 par), einen neuen Tempel (Mk 14,58 par) und die Offenbarung des Menschensohns (Lk 17,24 par Mt 24,27). Sein Gebet, das Unservater, bittet um das Kommen des Reiches (Lk 11,2 par Mt 6,10), das nicht nur Jesu Anhänger (Lk 6,20f par Mt 5,3ff), sondern auch viele andere Kinder Israels und sogar Heiden umfassen wird (Lk 13,28f par Mt 8,11f).

Von besonderem Interesse ist es nun, dass Jesus nicht nur das baldige Nahekommen Gottes vollmächtig ansagt, sondern diese endzeitliche Zukunft bereits mitten in der unmittelbaren Gegenwart anbrechen lässt. In seinen Heilungen und Wundertaten glänzt die endzeitliche Zukunft schon jetzt fragmentarisch auf. Einige Texte bezeugen diese Epiphanie des Gottesreiches bereits in der Gegenwart:

„Wenn ich aber die Dämonen durch den Finger Gottes austreibe, dann ist das Reich Gottes schon zu euch gelangt.“ (Lk 11,20 par Mt 12,27)

„Das Reich Gottes kommt nicht so, daß man es an äusseren Zeichen erkennen könnte. [...] Siehe: Das Reich Gottes ist (schon) mitten unter euch.“ (Lk 17,20f)

„Blinde sehen wieder, und Lahme gehen; Aussätzige werden rein, und Taube hören; Tote stehen auf, und den Armen wird das Evangelium verkündet.“ (Lk 7,22 par Mt 11,5)

„Selig sind die, deren Augen sehen, was ihr seht. Ich sage euch: Viele Propheten und Könige wollten sehen, was ihr seht, und haben es nicht gesehen, und wollten hören, was ihr hört, und haben es nicht gehört.“ (Lk 10,23f par Mt 13,16f)

Wenn der Jesuskreis mit sozial Ausgestossenen, mit Zöllnern und Prostituierten, Tischgemeinschaft pflegte (Lk 7,34 par Mt 11,19; Mk 2,15-17; Lk 19,1-10; Lk 14,15; usw.), antizipierte er zugleich das *endzeitliche Mahl* (Lk 13,28f par Mt 8,11f). Punktuell wird hier etwas von dem wirklich, was sich Israel von der Endzeit im Bild eines überschwenglichen, festlichen Mahls erhoffte (vgl. Jes 25,6-8; 1Hen 62,14). Es handelt sich dabei nicht nur um Zeichen, die bloss auf eine andere Wirklichkeit hindeuten, sondern um fragmentarische Realisationen jener Wirklichkeit, die schon sehr bald in verschwenderischer Fülle die Schöpfung erfüllen würde.

Dabei fällt nun auf, dass diese Aussagen von der Gegenwart des Gottesreiches *neben* solchen stehen, die dessen Zukünftigkeit voraussetzen. In religionsgeschichtlicher Hinsicht ist dies im antiken Judentum geradezu einzigartig. Die weltumfassende Fülle des Gottesreichs ist offenbar noch im Modus der Zukunft geborgen. Das Reich erstreckt sich aber aus der Zukunft bereits bis in die Gegenwart und soll in nächster Zukunft endgültig anbrechen.

Im übrigen steht Jesu Verkündigung durchaus im Vorstellungshorizont der apokalyptischen Theologie. Freilich ist er selbst nicht als Apokalyptiker zu bezeichnen, wurde er doch, nicht anders als Johannes der Täufer, primär als Prophet wahrgenommen (vgl. Mk 8,28 par; Lk 11,29-32 par Mt 12,38-42). Jesus aktualisiert auf prophetische Weise apokalyptische Vorstellungen, bewegt sich also in einem apokalyptischen Horizont.

Dabei kommt es nun zu einer auffälligen Akzentverschiebung gegenüber den klassischen Systemen apokalyptischer Theologie: Diese rekurren auf die fundamentalen göttlichen *Ordnungen* in Geschichte und Kosmos, die in den Offenbarungen Henochs und Daniels enthüllt werden. In den Alltagserfahrungen sind diese göttlichen Setzungen offenkundig nicht mehr wahrnehmbar. Demgegenüber greift Jesus auf Einsichten der älteren alttestamentlichen Weisheit zurück. In der vorfindlichen Welt, in der Schöpfung wie unter den Menschen, glänzt die Gegenwart Gottes auf. Die Schöpfungswelt wird transparent für Got-

tes Liebe und sein Reich, wie es die Lilien auf dem Feld (Lk 12,22-31 par Mt 6,25-34) oder die Sonne, die über Guten wie Bösen leuchtet (Mt 5,45), bezeugen. Jesu Gleichnisse beziehen sich auf alltägliche Erfahrungen und rücken diese auf überraschende Weise in ein neues Licht. Er ruft seine Hörerinnen und Hörer zur Aufmerksamkeit auf für das, was sich jetzt in der Gegenwart auftut. Er öffnet ihnen die Augen für den Kairos, für den günstigen, glücklichen Augenblick.

Der Unterschied zur Apokalyptik lässt sich noch schärfer herausarbeiten. Für die Apokalyptiker hebt sich die heillose Gegenwart scharf von der herrlichen Zukunft ab. Anders bei Jesus: In seinen Worten und Taten wird die Gegenwart zum Ort unmittelbarer göttlicher *Kreativität*. In der so bestimmten Gegenwart ist Gottes schöpferische Präsenz als Liebe erfahrbar, und die Menschen sind eingeladen, dieser Liebe Raum zu geben, sich von ihr bewegen zu lassen, ihr zu entsprechen. Die gegenwärtig erfahrbare Welt ist hier wie in der älteren israelitischen Weisheit gleichnisfähig für Gott geworden. Jesus mutet demnach der Welterfahrung eine ganz erstaunliche Transparenz für die hereinbrechende Wirklichkeit des Reiches Gottes zu. Diese Erfahrung der Nähe Gottes als Liebe stellt schliesslich auch das ambivalente Verhältnis der Apokalyptik zur Gewalt in Frage: Jesus ruft zur Feindesliebe auf und fordert den grundsätzlichen Verzicht auf das Richten (Lk 6,27-35 par Mt 5,38-47).

Dennoch bleibt festzuhalten: Jesus teilt mit vielen seiner Zeitgenossen die apokalyptisch geprägte Hoffnung auf das baldige und endgültige Kommen Gottes. Und im Hinblick auf diese Hoffnung ist, so unbequem dies auch sein mag, festzuhalten: Jesus hat sich getäuscht. Die Weltgeschichte ist über seine Verkündigung hinweggegangen. Wir stellen die hiermit angesprochene Sachproblematik noch zurück und wenden uns zuvor jenem frühchristlichen Text zu, der sich am eindrucklichsten in einem apokalyptischen Kontext artikuliert.

2.2 Ein Buch mit sieben Siegeln: Die Offenbarung des Johannes

Kein anderes Buch der Weltliteratur hat endzeitliches Empfinden wie Spekulieren so nachhaltig geprägt wie die Johannesoffenbarung, geschrieben gegen Ende des 1. Jh. n. Chr. vom als Autorität angesehenen Propheten Johannes (Apk 1,1.4.9; 22,8). Sie zeugt fast 70 Jahre nach Jesu Tod davon, dass die Erwartung von Weltende und Gottesreich zu den festen Merkmalen des Frühchristentums zählt. Das Buch, das sich selbst *apokalypsis* (1,1), also eine Enthüllung dessen, was in Bälde geschehen soll, nennt, zeigt die typischen Charakteristika der damaligen apokalyptischen Texte: Es bietet Berichte von Visionen, arbeitet mit Allegorien und Zahlenrätseln, enthält Ermahnungen, Trost Worte, Gebete und Hymnen, es baut exzessive Bilderwelten auf, lässt Engel und Dämonen auftreten und benutzt eine teilweise bis in die griechische Grammatik hinein schwer verständliche Sprache.

In diesem überaus kunstvoll komponierten Buch spielt sich ein expressives Geschehen auf einer Art doppelter Bühne ab. Im unteren Stockwerk werden die Menschen auf der Erde von zahlreichen Bedrängnissen heimgesucht. Arrangiert wird dieses Drama in den drei Zyklen der sieben Siegel, Posaunen und Schalen (6,1-19,10). Im oberen Stockwerk dagegen gewinnen die Leser Einblick in die Himmelswelt; hymnische Einlagen deuten die Ereignisse auf Erden und stärken die Hoffnung im Blick auf die baldige grosse Wende. Vor allem aber zeigt sich hier, dass Gott und der Christus im Himmel bereits ihre Herrschaft durchgesetzt haben, während dies auf Erden noch aussteht. Mit dem Christusereignis ist das endzeitliche Heil oben im Himmel bereits Wirklichkeit geworden (5,1-13). Die Kirche hat in ihren Gottesdiensten schon an der himmlischen Vollendung teil, während ihr auf Erden noch Verfolgung und Martyrium drohen. Nach dem bekannten apokalyptischen

Muster eskalieren die Katastrophen auf der Erde, bis Gott dann definitiv die alte Weltzeit zu Ende bringt (19,11-20,15) und einen neuen Himmel und eine neue Erde erschafft (21,1-22,5).

75

Die Ausstrahlung der Johannesapokalypse auf Glaube und Frömmigkeit ist gewaltig und lässt sich insbesondere in der bildenden Kunst verfolgen. Nur am Rand sei darauf hingewiesen, dass der Seher vor dem definitiven Weltende so etwas wie ein gutes Zwischenreich einschiebt, das tausendjährige Reich Christi (20,1-6), das bekanntlich eine unheimliche Wirkungsgeschichte eigener Art entfaltet hat. Die tausend Jahre ihrerseits stellen in der Apokalypse selbst eine symbolische Zahl dar. Später wurde die Zahl jedoch buchstäblich aufgefasst und bereits auf die Gegenwart hin, nämlich auf die Zeit der Kirche seit Christi Kommen, gedeutet. Es hängt also direkt mit der Apokalypse des Johannes zusammen, dass die Zahl Tausend zu einem wichtigen Element im System unserer Zeitrechnung geworden ist.

Diese Erinnerung führt uns zu einem markanten Merkmal in der Rezeptionsgeschichte unseres Textes. In jeder Epoche wurde die Apokalypse gern so gelesen, als spreche sie unmittelbar in die eigene Gegenwart hinein. Die von ihr angekündigten Katastrophen liessen sich dann in den jeweils gerade drohenden zeitgeschichtlichen Ereignissen wiedererkennen. Diese Auslegungsmethode ist unter den Bedingungen der Neuzeit nicht mehr statthaft. Die historisch und philologisch arbeitende Exegese geht vielmehr davon aus, dass die Johannesapokalypse wie jeder andere antike Offenbarungstext zunächst im Kontext ihrer Entstehungszeit auszulegen ist. Konkret heisst dies: Verfasser wie Adressaten der Apokalypse rechneten damit, dass die von ihr so eindrücklich geschilderten Ereignisse sehr bald über die Erde hereinbrechen würden. Zwar erschöpft sich das Sinnpotential des Textes nicht in seiner Ursprungssituation. Aber die Apokalypse kann in dieser Hinsicht grundsätzlich keinerlei Sonderstellung mehr beanspruchen. Sie bedarf so gut wie jeder andere biblische Text einer reflektierten Hermeneutik, um ihre Botschaft auch im Horizont einer anderen Epoche zu artikulieren. Im folgenden werden für ein theologisch verantwortetes Gespräch mit der Johannesoffenbarung wenigstens zwei Fluchtlinien angedeutet.

76

Zum einen handelt es sich bei der Johannesoffenbarung um ein *Buch der Hoffnung und des Widerstands*. Ihr Verfasser warnt vor der Anpassung an den Geist der Zeit und vor der Verführung durch die herrschenden Mächte. Eine Interpretation auf dieser Linie, wie sie beispielsweise in der lateinamerikanischen Befreiungstheologie beliebt ist, muss sich jedoch zugleich mit einer eigenartigen Tatsache befassen: Entgegen dem Leseindruck, den die Apokalypse hinterlässt, ist sie nicht unter den Gegebenheiten einer massiven und blutigen Christenverfolgung entstanden. Im Gegenteil: Die Provinz Kleinasien, an deren Gemeinden sich die Offenbarung richtet, ist gerade unter Kaiser Domitian eine wirtschaftlich wie kulturell prosperierende Region. Christliche Gemeinden wurden offenbar nur gelegentlich als verdächtige Vereine von staatlichen Organen inspiziert. Das heisst: Es ist erst der Verfasser der Apokalypse, der die enorme Dramatisierung der eigenen Gegenwart vornimmt und Katastrophen geradezu beschwört. Dies hat Folgen für die Auslegung.

Zum anderen arbeitet die Johannesoffenbarung mit ungemein wirkungsvollen *Bildern*, die sich dem kulturell-religiösen Gedächtnis des Abendlands unauslöschlich eingeschrieben haben. Ihre einzigartige Wirkung auf die bildende Kunst verdankt sie gerade ihrem überschäumenden Aufgebot von archetypisch anmutenden Bildern, die vielschichtig überlagert und umgeformt letztlich aus dem alten Fundament altorientalischer Mythologie herausragen: Es sind dies etwa der grosse Drache (12,1ff), die Schreckensheere und Dämonenfürsten (zB. 9,3-19), die prunkende Stadt der Bösen (17,1-18,24), aber auch die Engel,

das heilbringende Lamm (5,1-14), die edelsteingeschmückte Himmelsstadt (21,9-22,5), die heilige Hochzeit (19,7-9; 21,2.9), Lebensbaum und Lebenswasser (2,7; 21,6; 22,1.14.17.19). Der Seher öffnet die sonst verriegelten Reiche, die untergründig das kollektive Bewusstsein bestimmen. Die vielfältigen Ängste, Aggressionen und Erwartungen seiner Zeitgenossen formt er zu scharf konturierten Gestalten, die in den Gesamtzusammenhang einer umfassenden und unerschütterlichen göttlichen Ordnung gebannt werden. Die geradezu magisch anmutende Evokation der Mächte verhilft zur Wiedergewinnung von Ordnung, da sie benannt, in Distanz gerückt und in einen umfassenden Ordnungszusammenhang eingefügt werden. Die Apokalypse übt eine *kathartische* Funktion aus. Auf dieser Interpretationslinie verlieren die spezifisch zeitgeschichtlichen Identifizierungen an Bedeutung.

Wir ziehen eine vorsichtige Bilanz: Die Apokalyptik antik-jüdischer Provenienz stellt sowohl für Jesus wie für das frühe Christentum den umfassenden Horizont dar, in dem sich der Glaube an das jetzt Ereignis werdende neue Schöpferwirken Gottes artikuliert. Was sich bei Jesus abzeichnet, wird nach Ostern im Frühchristentum, von Paulus bis zur Johannesoffenbarung, noch deutlicher erfahren und bekannt: Die Vollendungszukunft, welche die Prophetenbücher der Bibel erwarten, berührt bereits partiell die Gegenwart. Diese Erfahrungen gegenwärtigen Heils sind wahrscheinlich der Hauptgrund dafür, dass sich das Christentum nie irritieren liess vom Ausbleiben des Weltendes bis zum heutigen Tag. Den deutlichsten Beleg hierfür bietet das vierte Evangelium, von dem im folgenden die Rede sein soll.

77

3. Jenseits der Endzeit

3.1 „Hier und Jetzt“: Die Eschatologie des Johannesevangeliums

Das vierte Evangelium ist wahrscheinlich erst gegen Ende des 1. Jh. n. Chr. entstanden und stammt nicht vom selben Verfasser wie die Apokalypse. Wir begegnen hier einer kühnen eschatologischen Konzeption: Das, was die traditionelle jüdische und christliche Eschatologie vom Weltende erwartet, ereignet sich genau da, wo das Wort des Christus ertönt und bei Hörerinnen und Hörern Glauben findet. Hier und jetzt geschieht all dies, was man bisher mit der grossen apokalyptischen Wende verbunden hat: Jüngstes Gericht, Auferstehung, ewiges Leben (vgl. Joh 3,15f.18.36).

„Amen, amen, ich sage euch: Wer mein Wort hört und dem glaubt, der mich gesandt hat, hat ewiges Leben und kommt nicht ins Gericht, sondern ist hinübergegangen aus dem Tod in das Leben. Amen, amen, ich sage euch: Die Stunde kommt, und sie ist jetzt da, in der die Toten die Stimme des Sohnes Gottes hören werden und in der leben werden, die hören.“ (Joh 5,24f)

Vor seiner Erweckung des gestorbenen Lazarus formuliert es der johanneische Christus noch zugespitzter:

„Marta sagte zu ihm (Jesus): Ich weiss, dass er (Lazarus) auferstehen wird in der Auferstehung am Jüngsten Tag. Jesus sprach zu ihr: Ich bin die Auferstehung und das Leben. Wer an mich glaubt, wird leben, auch wenn er stirbt, und jeder, der lebt und an mich glaubt, wird in Ewigkeit nicht sterben.“ (Joh 11,24-26)

Das vierte Evangelium geht also jenen Weg konsequent zu Ende, der bereits mit Jesus, Paulus und der Apokalypse seinen Anfang genommen hat: In der Tiefe der Gegenwart

geschieht die grosse Wende. Bekanntlich hat die antike Gnosis diesen Gedanken auf ihre ganz besondere Weise rezipiert.

78

Angesichts der eindrücklichen Konzentration aller eschatologischen Hoffnung im individuellen bzw. gemeinschaftlichen Hier und Jetzt drängt sich die Frage nach dem Schicksal von Menschenwelt und Schöpfung überhaupt gebieterisch auf. Die jüdische wie christliche Apokalyptik dehnt die Vollendungszukunft gerade auch in diese universalen Dimensionen aus. Sieht das vierte Evangelium ganz davon ab?

Der Augenschein trügt: Es spricht bei genauerem Hinsehen vieles dafür, dass das Johannesevangelium die hergebrachte apokalyptische Eschatologie nicht einfach mehr oder weniger sanft entsorgen will. Gleich im Anschluss an das kühne Wort Jesu von der jetzigen Stunde findet sich ein merkwürdiger Verweis auf eine künftige Stunde:

„Wundert euch nicht darüber, dass die Stunde kommt, in der alle, die in den Gräbern sind, seine Stimme hören, dass herauskommen werden, die das Gute getan haben, zur Auferstehung ins Leben, die aber das Böse verübt haben, zur Auferstehung ins Gericht.“ (Joh 5,28f)

Die Exegese wendet viel Mühe auf, um das spannungsvolle Verhältnis der vorangegangenen Verse, wo die Endzeit in der Tiefe der Gegenwart aufbricht, zu diesen Versen, wo die traditionelle Eschatologie laut wird, zu klären. Wie auch immer die Lösungen ausfallen: Der überlieferte Text des vierten Evangeliums rückt zwar das Hier und Jetzt der Begegnung mit dem lebendigen Christus ins Zentrum, gibt aber gleichsam zu bedenken, dass sich in diesem Hier und Jetzt die Tiefe und Weite der überkommenen apokalyptischen Hoffnung verbirgt. Die Gegenwart, auf welcher der Akzent ruht, hat sozusagen Zukunft, sie hat eine weitreichende Extension. Mit dem Jetzt allein ist nicht schon alles gesagt.

3.2 Eine Schlussüberlegung

79

Die johanneische Konzentration der Endzeit auf die unmittelbare Gegenwart rückt die trivialste und flüchtigste Erfahrung, die Menschen überhaupt machen können, in den Fokus steiler theologischer und eschatologischer Reflexionen: die Erfahrung von immer neuer *Gegenwart*. Texte wie das Johannesevangelium bringen uns das zu Bewusstsein, was vielleicht eine Allerweltsweisheit oder gar ein Gemeinplatz sein mag, in unseren Lebensabläufen aber gleichwohl ständig vergessen zu werden droht: Die wirkliche, die unmittelbare Gegenwart hat es in sich. Bei den Juden heisst es, jeder Augenblick könne die Tür sein, durch die der Messias in die Welt kommt. Im Raum des christlichen Glaubens ist die Gegenwart der Ort, wo der Christus neu in unser Herz und damit in die Welt kommt. Und in einem Kontext schliesslich, der nicht von tradiertem Religiosität bestimmt ist, kann man sich im Hier und Jetzt von der Kraft und Schönheit des Lebens berühren lassen, statt immer nur von Sorgen um das Künftige und von Erinnerungen an das Vergangene umgetrieben zu sein.

Nun hat die alte jüdische und christliche Apokalyptik von der nahen Zukunft weit mehr erwartet als von der Gegenwart. Hierin hat sie sich bitter getäuscht: Die Vollendung des Schöpfungswerkes Gottes, die man so sehnlichst erwartet hat, lässt sich offenbar nicht auf der Linie der chronometrischen Zeit abbilden. Trotzdem bleiben die alten apokalyptischen Texte wertvoll: Sie loten geschichtliche Konstellationen aus, in denen sich die Zeit gleichsam verdichtet. Sie verstehen es, moderne Leserinnen und Leser für Schwellenübergänge in der Geschichte zu sensibilisieren. Diese Texte rechnen, so sehr sie das Kommende auch abzubilden suchen, doch mit einem wirklich neuen, im Grund nicht voraussagbaren Schöp-

fungshandeln Gottes. Anders gesagt: Sie thematisieren die *Offenheit der Zukunft*. Über Schwellen und Zäsuren hinweg tasten sie sich in eine noch unbekannte Zukunft und geben damit verbundenen Hoffnungen wie Ängsten Ausdruck und Sprache. Wie Seismographen bringen sie darin all das zu Wort, was unser kollektives Bewusstsein zu verdrängen oder auszublenden sucht, damals wie heute.

Es leidet keinen Zweifel, dass wir in diesen Jahrzehnten in einer Schwellenzeit leben, in der sich eine unbekannte und auch unheimliche Zukunft vorbereitet. Genau dies ist der Stoff, aus dem apokalyptische Texte gewoben sind.

Literatur

- J.J. COLLINS (Hg.), *Apocalypse: The Morphology of a Genre*, Semeia 14 (1979).
- A. YARBRO COLLINS, *Cosmology and Eschatology in Jewish and Christian Apocalypticism*, Leiden 1996 (JSJ Supplements 50).
- J. FREY, *Die johanneische Eschatologie*, 3 Bde., Tübingen 1997-2000 (WUNT 96; 110; 117).
- F. HAHN, *Frühjüdische und urchristliche Apokalyptik. Eine Einführung*, Neukirchen-Vluyn 1998 (BThS 36).
- D. HELLHOLM (Hg.), *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East. Proceedings of the International Colloquium of Apocalypticism*, Tübingen ²1989.
- K. KOCH, *Ratlos vor der Apokalyptik. Eine Streitschrift über ein vernachlässigtes Gebiet der Bibelwissenschaft und die schädlichen Auswirkungen auf Theologie und Philosophie*, Gütersloh 1970.
- K. KOCH/J.M. SCHMIDT (Hg.), *Apokalyptik*, Darmstadt 1982 (WdF 365).
- K. MÜLLER, *Studien zur frühjüdischen Apokalyptik*, Stuttgart 1991 (SBAB 11).
- G.S. OEGEMA, *Zwischen Hoffnung und Gericht. Untersuchungen zur Rezeption der Apokalyptik im frühen Christentum und Judentum*, Neukirchen-Vluyn 1999 (WMANT 82).
- M. REPP (Hg.), *Millennial Movements in East and Southeast Asia, Japanese Religions 23/1-2* (1998).
- D.S. RUSSELL, *Divine Disclosure. An Introduction to Jewish Apocalyptic*, London 1992.
- O.H. STECK, *Überlegungen zur Eigenart der spätsraelitischen Apokalyptik*, in: J. Jeremias/L. Perlitt (Hg.), *Die Botschaft und die Boten*, FS H.W. WOLFF, Neukirchen-Vluyn 1981, 301-315.
- R. STUHLMANN, *Das eschatologische Mass im Neuen Testament*, Göttingen 1983 (FRLANT 132).
- S. VOLLENWEIDER, *Die Beschwörung der Mächte. Überlegungen zur Botschaft der Johannesapokalypse*, *Der Evangelische Erzieher* 45 (1993) 271-286.
- H. WEDER, *Gegenwart und Gottesherrschaft. Überlegungen zum Zeitverständnis bei Jesus und im frühen Christentum*, Neukirchen-Vluyn 1993 (BThSt 20).
- J. WEISS, *Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes*, hg. von F. Hahn (mit einem Geleitwort von R. Bultmann), Göttingen ³1964.